

А.В. ПАНЮКОВ

РАДУГА В ФОЛЬКЛОРЕ КОМИ

Игнорирование роли случайных факторов в инновационных процессах, обеспечивающих бесконечное разнообразие фольклорных традиций, зачастую приводит исследователей к ошибочным интерпретациям и оценкам, особенно когда речь идет о выявлении архаических истоков того или иного фольклорного явления. Мы предлагаем рассмотреть интересную и показательную во многих отношениях ситуацию с образом радуги в коми фольклоре.

Общекоми названия радуги вроде бы имеют надежную этимологию и связаны с понятием «водный источник»: *ошкамёшка* 'радуга' восходит к этимонам-дублетам *ош* и *мёс* со значениями 'источник' с уменьшительным суффиксом *ка* — «маленький источник», тогда как слово *ошмёс* означает 'колодец'; *енёш*, *енёшка* букв. 'небесный (или божий) источник' или узкодиалектное *ош*. В диалектах встречаются также заимствованное из русского *божья духа*, *вожья духа* (< рус. *божья дуга*); *дуга* (< рус.) и калька *ен мегыр* букв. 'божья/небесная дуга, дуга Ена'; замыкает этот ряд *ен вудж* букв. 'небесный лук, лук бога', имеющий и финно-угорские параллели.

Интерес к этому образу может быть связан, прежде всего, с наличием вполне подходящих для мифопоэтической рефлексии омонимических пар к этимонам *ош* 'бык' и *мёс* 'корова'. В русле народной этимологии коми слово *ошкамёшка* 'радуга' можно понять буквально как «бык с коровой» — *ошка-мёска*, что определенным образом подкрепляется и наличием омонимичного обозначения радуги: *ошкамёска* (< *ошкамёшка*); соответственно *енёш*, *енёшка* 'радуга' можно перевести как 'божий, небесный бык'. Более того, в коми фольклоре есть сюжет, в котором присутствует персонафицированный образ радуги, реализующий эту смысловую двойственность, — это сюжет цепевидной вопросно-ответной песни-сказки. Песни-сказки на этот сюжет чрезвычайно распространены во всех коми традициях, известны они и многим финно-угорским, и русским традициям², поэтому сконцентрируемся на интересующем нас фрагменте: «Где огонь? — Вода потушила. — Где вода? — Радуга выпила / бык выпил / бык с коровой выпили. — Где радуга / бык с коровой / бык? — В гору / в небо поднялась. — Где гора/небо? — Мышь разрушила. — Где же мышь? — В капкан попала...» и т.д.

Вопреки устоявшемуся мнению об автохтонности этих произведений в коми традиции имеющиеся параллели с русским фольклором доказывают их заимствованный характер. Однако ни в какой-либо другой финно-угорской, ни в русской традиции нет образа радуги. Если забыть о логической предопределенности появления в этом сюжете пьющей воду радуги, образ этот возникает абсолютно случайно в результате выше обозначенных этимологических ассоциаций. Нехарактерное для культуры понятие *быки* русскоязычного сюжета передается в коми языке как *ошка-мёска* 'бык с коровой' (в определенном контексте может иметь собирательное значение 'стадо'). Соответственно, мотив *ошкыс-мёскыс юёма* (бык с коровой выпили) вызывает ассоциации с универсальным образом

пьющей радуги³. Далее по аналогии возникают варианты с *енёш* 'радуга' / 'небесный бык', *ыб* 'гора' заменяется *еныб* 'небо' / 'небесная гора' и т.д. Так в традиции возникают две равноправные версии одного и того же сюжета: «земная» версия с быком / быками-коровами и «небесная» — с образом *ошкамёшка* 'радуга'. В ходе бытования происходят многократные сближения и расхождения сюжетов, и не всегда можно однозначно утверждать, какой из них актуален для информантов. В результате окказиональных накладок возникают варианты, в которых как бы присутствуют сразу оба плана: «*Кытён енёшкаыс? — Веж луд вылё гонитём*» (Где *енёшка*-радуга? — На зеленый луг ушла); или: «*Кытён нё енёшкаыс — обо тай? — Чирён да пуртён начкисьёма*» (Где *енёшка*-радуга — нету что-то? — Топором и ножом зарезали)⁴. В этих текстах *енёшка* явно осмысливается буквально — 'небесный/божий бык', но сюжет еще абсолютно «земной». Примечателен в плане развития «небесного» сюжета вариант, в котором мотив «выпивания воды» обыгрывается два раза:

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------------|
| — Кытён ваыс? | — Где вода? |
| — Шонді косьтіс. | — Солнце высушило. |
| — Кытён шондіыс? | — Где солнце? |
| — Видз дорё лэдзчис. | — К лугу спустилось. |
| — Кытён видзыс? | — Где луг? |
| — Шыр гарйис. | — Мышь разрыла. |
| — Кытён шырыс? | — Где мышь? |
| — Налькё шедіс. | — В капкан попалась. |
| — Кытён налыкыс? | — Где капкан? |
| — Черён керассис. | — Топором разрубило. |
| — Кытён черыс? | — Где топор? |
| — Зудён лязсис. | — Точилом затупило. |
| — Кытён зудыс? | — Где точило? |
| — Юё уис. | — В реку упало. |
| — Кытён юыс? | — Где река? |
| — Енёшка юыс. | — Радуга выпила. |
| — Кытён енёшкаыс? | — Где радуга? |
| — Пераёс Заряно нуйс. | — Перу к Зырян унесла ⁵ . |
| — Кытён Заряныс? | — Где Зырян? |
| — Войвылё муныс ⁶ . | — На север ушел. |

В этом варианте сюжета исконность образа радуги уже кажется несомненной, хотя нельзя сказать однозначно, какой смысл, метафорический или буквальный, здесь актуальней.

При всей случайности произошедших сдвигов возникающая в результате трансформации «космология» вдруг оказывается абсолютно типичной (даже на уровне школьных знаний античной мифологии: небо — бык, земля — корова, радуга — рога, дождь — оплодотворение), и главное — она начинает «архетипизировать» другие языковые явления, ср., например, омонимы *ошкасыны* 'образоваться радуге', а также 'быть в тече (о корове, овце)', 'стать стельной (о корове)'; эта зооморфная образность закрепляет этимологию слова *енэж* 'небо, небеса', букв. 'небесный покров' или 'небесный луг'; утверждает синонимичный ряд слов со значением 'небо': *енэж* 'небесный покров', *ен луд* 'небесное поле', *еныб* 'небесная гора, возвышенность'; 'рай'⁸; в конце концов образ небесного быка закрепляет и саму метафору пьющей воду радуги. Ко всему прочему этимологическая модель «бык с коровой» парадоксальным

образом передает андрогинную сущность архаичных космогонических первообразов, в том числе и образа радуги (двуполюстность, соединение небесного и хтонического, огня и воды, жизни и смерти и т.п.).

Если сконцентрировать внимание только на коми традициях, деталей, подтверждающих архаичность мифологемы «небесного быка», можно найти достаточно много. Так, еще одна ниша может быть связана с образом божьей коровки: в коми-пермяцком языке слово *енёшка* означает и радугу, и божью коровку. Это значение связано с той же линией резимологизации: *енёшка* 'небесный/божий бык/бычок' как семантический аналог *божьей коровки*. Учитывая, что основной персонаж рассматриваемых песен-сказок *бобё* (*енбобё*) мог означать божью коровку или ассоциироваться с ней⁹, а в некоторых сюжетах фигурируют и другие персонажи-насекомые, образ *енёшка* 'божьей коровки' также оказывается «исконным» для данного сюжета. Здесь нельзя не упомянуть еще и связь божьей коровки с погодой, опять же с дождем, например: «Посадишь божью коровку на палец и скажешь: "Дождик или ведро, дождик или ведро". На какое слово полетит, такая и погода будет»¹⁰. Таким образом, генетическая взаимосвязь обоих образов (радуги и божьей коровки) кажется очевидной, тем более что «общая архаика» как бы подтверждается текстуально.

Пытаясь как-то объяснить взаимозаменяемость образов быка и радуги, коми фольклорист Ю.Г. Рочев замечает: «Причина в том, что появляющаяся после дождя радугу древние коми считали пьющей воду. На самом деле, конечно, дождевую воду сушит солнце. Когда это физическое явление стало понятно людям, в сказках все чаще стал появляться бык»¹¹. Не менее правомерной выглядит и обратная перспектива, поскольку даже при беглом знакомстве с фольклорной традицией архаичность образа радуги-быка кажется такой очевидной, что само отсутствие других фольклорных текстов на эту тему кажется нелепой случайностью (то ли собиратели не доглядели, то ли традиция по какой-то причине утратила этот пласт). Видимо, с этих позиций Н.Д. Конаков в энциклопедической статье о радуге достаточно уверенно резюмирует, что «появление *ошкэмёшка-радуги* ассоциировалось в мифологическом сознании с утолением жажды "космическим быком", который спускался к реке, пил воду, и она поднималась на небо. Когда "бык" пил много воды, появлялись облака, и шел дождь»¹². Однако правомерность обоих подходов упирается в необходимость еще одного достаточно труднообъяснимого допущения: все остальные традиции — русские, финно-угорские (как минимум по всему европейскому северо-востоку) заимствовали этот сюжет у коми.

Но проблема «псевдоархаики» этого сюжета не ограничивается образом радуги-быка, поскольку в коми традиции появляется еще один космогонический персонаж, которого нет в русских вариантах, — это мышшь.

Образ мышши, разрушающей гору, в рассматриваемых текстах столь же устойчив, как и образ червей в других традициях, и, судя по всему, появляется в результате такой же случайности, что и образ радуги. При этом исходное сюжетное звено «где гора? — черви выточили» в коми фольклоре также встречается, но в других цепевидных текстах¹³. Если сопоставить коми и русские тексты, то наиболее вероятным кажется предположение, что слово *мышь* 'мышшь' возникает в результате такой же звуко-смысловой ассоциации со словом *черви*, более вероятно — с рус. *щур* 'земляной червь, дождевик, для наживки на уду'

(арх., волог., перм.)¹⁴, поскольку мотив «мышшь разрушает гору» является общим и для коми и для удмуртской традиции, т.е. возникает в общепермский период. Здесь могло быть заимствовано и рус. *щур* в значении 'крыса'; кроме того, вызывает определенные мысли отмеченное В.И. Далем под вопросом сев.-рус. *шира* 'мышшь' (< коми *мышь*)¹⁵. Как бы то ни было, образ мышши стал общим для всех коми вариантов этого сюжета.

Данный образ чрезвычайно популярен в мировом фольклоре¹⁶. В мифах различных народов мышши нередко выступают как дети неба (обычно громовержца) и земли. В рассматриваемом нами космогоническом ключе самым парадоксальным становится появление в коми сюжете еще одной универсальной космогонической пары «мышшь и небесная гора», которая известна нам в виде формулы «Гора родила мышшь».

Образ мышши-«разрушителя», случайно возникающий в данном сюжете, для сказочного фольклора коми является исконным. Более того, мотив *мышь кырёдёма* (мышшь прорыла, обрушила) при всей случайности опять же очень подходит в качестве этимологической «закрепки» к зоониму *мышь*; во всяком случае, в коми языке легко возникают ассоциации между словом *мышь* 'мышшь' и глаголами *мышны* 'стричь, резать', *мышзыны* 'рвать, срывать, обрывать' и др., имеющими сему «разрушать». Эту смысловую связь в данном сюжете подкрепляют и образы режущих инструментов — топор, нож.

Расширяя далее текстологический материал, как бы удаляясь от семантического «эпицентра», мы можем обнаружить еще одно любопытное явление — некое подобие «взрывной волны». Так, многие варианты, в которых нет образа радуги, начинают проявлять ту же космогоническую сущность. Прежде всего можно отметить параллельный с радугой образ черного быка. Здесь достаточно вспомнить египетского черного быка Аписа, который считался воплощением бога Осириса — «божественной первоуды». Другой общепонятный «небесный» аналог — это метафора дождевой тучи; в русском языке *быки*, *бычки* — серебристые и круглые тучи, появляющиеся перед грозой; коми вариант — *сюра пивьяс* 'тучи' букв. 'рогатые тучи', *сюра кымёр* 'туча' букв. 'рогатая туча'¹⁷. В космогоническом же ключе могут быть рассмотрены и образы серебряного и золотого столбов в удорских текстах «Дудо» (как варианты полки/шестка, куда кладется угощение), которые в новом «небесном» контексте приобретают (или проявляют?) космогонический смысл. Аналогий здесь может быть несколько (образ небесного столба/кола/коновязи/гвоздя, связанный с космогоническими функциями полярной звезды). В качестве ближайших параллелей можно выделить «железный столб Бога» и «железный столб Торума» у манси, «золотой столб» у эвенков-орочонов и т.д.¹⁸

Именно в результате взаимопритяжения возникают параллельные варианты на «небесный» сюжет. Например:

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| — Кёнъя ваыс? | — Где вода? |
| — Мёскыс-кукыс ювэма. | — Корова с теленком выпили. |
| — Кёнъя мёскыс-кукыс? | — А где корова с теленком? |
| — Съёт кёиныс пышйедэма. | — Черный волк утащил. |
| — Кёнъя съёт кёиныс? | — А где черный волк? |
| — Ен пивье кайема ¹⁹ . | — На небесное облако поднялся. |

Точно так же спонтанно возникают эндогенные инновации в виде самых различных контаминаций или

редукций. Так, в результате той же силы притяжения смыслов возникает уникальный образ *Енни горул* 'подножье горы небесного/божьего сына'. Возникает он в результате деформации ойконима *Ерпи гор* 'гора Ерпи' (где *Ер* — деревенский вариант имени Ерофей; возможны варианты), соответственно *Ерпи* 'Ерофеев сын'²⁰. Окказионализм *Енни гор* может быть представлен как вариант образа *еньб* 'небо' букв. 'небесная гора'; возможна также ассоциация со словом *пий* 'туча', соответственно, *ен пий* 'небесная туча'. Далее, образ *сын* (бога/неба) легко включается в таксономический ряд семейно-родственных терминов *бабушка, дедушка, крестная* (< названия божьей коровки). Не менее «продуктивными» оказываются и случайные редукции сюжета. Например: «...Кõн нõ ваис? — Небеса каема. — Кõн нõ небесаис? — Шыр кырõдõма...» (Где же вода? — В небеса поднялась. — Где же небеса? — Мышь разрушила...)²¹. С одной стороны, окказиональный мотив «вода поднимается в небеса» имплицитно соотносится с образом радуги, более того, реализует исконный этимон *енõш* 'небесный источник'; с другой стороны, возникает еще более «правдоподобный» мотив *шыр кырõдõ небесаõ* «мышь разрушает небеса» (заимствованное *небеса* обладает фольклорной семантикой, никак не связанной с исходным мотивом «черви/мышь разрушает гору»).

Или другой «сокращенный» вариант: «Кõн нэ ваис? — Ыбõ каема»²² (Где же вода? — В гору поднялась). И в этом варианте имплицитно присутствует образ «небесного быка», достаточно вспомнить распространенную коми загадку «Чой воча ва кайõ. — Мõс ва юõм» (В гору вода поднимается. — Корова пьет воду)²³.

Подведем некоторые итоги. Уникальность подобных сюжетов связана с их особой структурированностью. Они, по сути, представляют собой цепь происходящих событий космологического характера, только в обратной перспективе: в финале происходит разрушение космической упорядоченности описываемого мира. Эта космогоничность присутствует в сюжете в скрытом виде, и только в коми традиции в результате ряда случайностей происходит ее «прорыв», возникает цепная реакция. Очевидно, что этот «прорыв» возникает на участке традиции, уже готовом к этому, поскольку перед нами явно «горячая точка». Вероятно, рефлексия на эту тему возникла и до этого, но не было подходящего «детонатора». Паронимическая аттракция вызывает кумулятивный эффект (появляются *енõш* 'небесный/божий бык', *еньб* 'небесная/божья гора; рай' и другие образы), возникает новая гипертекстовая структура, калькированный и ремотивированный сюжеты вступают во взаимодействие. Квазиэтимологический переход *щур* > *шыр* 'мышь' (поскольку в русских традициях не фиксируются варианты с *щуром*, будем исходить из гипотетичности данного перехода) усиливает кумулятивный эффект — появляются новые космологические прочтения мотива «мышь разрушает небесную гору». И в совокупности всех спонтанно возникающих вариаций именно в коми традиции этот сюжет начинает представлять собой уникальную концентрацию в одном текстовом пространстве не только архетипичных концептов (огонь, вода, гора, небо/воздух) — они же мифологемы хтонических сил, но и широкого (а самое главное — открытого) списка культурных универсалий²⁴, так или иначе включаемых в новый сюжет. Таким образом, происходит самоорганизация случайных вариаций в структурно-семантическое единство.

Примечания

- ¹ Краткий этимологический словарь коми языка / Сост. В.И. Лыткин, Е.С. Гуляев. Сыктывкар, 1999.
- ² Рочев Ю.Г. Песни-сказки // Этнография и фольклор коми. Сыктывкар, 1976. С. 44—59. (Тр. Ин-та яз., лит. и ист. Коми филиала АН СССР. № 17).
- ³ Мотив «радуга пьет воду перед дождем» встречается и в коми фольклоре; можно привести более развернутый пример из коми-язвинского фольклора: «Радуга ва юе, õт бокнас шорись юе, муднас — юись юе» (Радуга воду пьет, одним концом с ручья пьет, другим — с речки) (Сучачок-сучок. Традиционный фольклор язвинских пермяков. Ч. 1. Прозаические жанры: Учеб.-метод. пособие / Авт. сост. Т.Г. Голева, А.С. Лобанова (отв. ред.), Л.Г. Пономарева, А.В. Черных. Пермь, 2006. С. 50).
- ⁴ Кытчõ тийõ мунатõ: Сб. коми-пермяцкого фольклора. Кудымкар, 1991. № 36 («Дудо-дудо»); № 37 («Бобо-леле»).
- ⁵ Перу, Зырян — имена мифологических персонажей.
- ⁶ Кытчõ тийõ мунатõ... С. 170. № 39 («Лельõ-бобõ»).
- ⁷ Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сыктывкар, 1961. С. 270.
- ⁸ Сорвачева В.А., Сахарова М.А., Гуляев Е.С. Верхневьегодский диалект коми языка. Сыктывкар, 1966. Вып. 10. С. 151.
- ⁹ Рочев Ю.Г. Песни-сказки... С. 46.
- ¹⁰ Сучачок-сучок... С. 50.
- ¹¹ Челядь сьыланкывьяс да мойдкывьяс [Детские песни и сказки]: Учеб. изд. [На коми языке] / Сост. Ю.Г. Рочев. Сыктывкар, 1994. С. 68. Здесь дается перевод с коми языка.
- ¹² Конаков Н.К. Ошкамõшка // Мифология коми: Энциклопедия уральских мифологий. М., 1999. Т. 1. С. 278.
- ¹³ Например, в песне-сказке «Добро же пõ, козаõ»: глухарь не летит / летит червяка склевать — червяк не ползет / ползет гору подрывать — гора не идет / идет быка свалить — бык не идет / идет воду пить — вода не идет / идет огонь залить и т.д. (Коми народные песни: Вычегда и Сысола / Сост. А.К. Микушев, П.И. Чисталев. Т. 1. Изд. 2. Сыктывкар, 1993. С. 206—207).
- ¹⁴ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1991. Т. 4. С. 659.
- ¹⁵ Там же. С. 634.
- ¹⁶ См.: Топоров В.Н. Мышь // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1992. Т. 2. С. 190; Гура А.В. Мышь // Славянские древности: Этнолингв. словарь. Т. 3. М., 2004. С. 347—349.
- ¹⁷ Фольклорный фонд Ин-та языка, литературы и истории Коми науч. центра УрО РАН (ИЯЛИ). Полевой дневник Ю.Г. Рочева, 1979. Уральская фольклорно-этнографическая экспедиция. Л. 29.
- ¹⁸ Березкин Ю.Е. Полярная Звезда — кол, гвоздь, коновязь и т.п. // Березкин Ю.Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог: Электрон. ресурс: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/146_60.htm.
- ¹⁹ Syrjänische Texte / Gesammelt von T.E. Uotila; übersetzt und hrsg. P. Kokkonen. Bd 3. Helsinki, 1989. S. 398, № 256 (Memoires de la Societe Finno-ougrienne; Bd 202).
- ²⁰ В одном из вариантов есть «Ерпи горулõ лэбõм, одеждаõн шебрасьõм» (Под Ерпи-гору улетело, одеждой накрылось). Коми народные песни: Вымь и Удора / Сост. А.К. Микушев, П.И. Чисталев, Ю.Г. Рочев. Т. 3. Изд. 2. Сыктывкар, 1995. № 71.
- ²¹ Фольклорный фонд ИЯЛИ. В1301-34в, пос. Приуральский Троицко-Печорского р-на Респ. Коми.
- ²² Syrjänische Texte... Bd 4. Helsinki, 1995. S. 254, № 146.
- ²³ Syrjänische Volksdichtung / Gesammelt und hrsg. von Y. Wichmann. Helsinki, 1916. S. 148, № 24, Ижма.
- ²⁴ Исупов К.Г. Универсалии культуры // Культурология XX века: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. и сост. С.Я. Левит. СПб., 1998: Электрон. ресурс: <http://www.psyliblib.ukrweb.net/books/levit01/txt114.htm>.